DIÁSPORA, JUDAÍSMO E TEORIA SOCIAL

Bernardo Sorj

Introdução: velhas e novas diásporas

Na última década, o conceito de diáspora passou a ocupar um lugar central nas ciências sociais, depois de ter ficado praticamente despercebido durante quase todo o século XX. Um amplo debate nas ciências sociais, em particular na antropologia, nos chamados *cultural studies* e em revistas interdisciplinares dedicadas exclusivamente ao tema, passou a se desenvolver em torno do lugar da diáspora no mundo contemporâneo. A diáspora se transformou num dos conceitos centrais para a compreensão das novas formas institucionais que assumem os novos atores coletivos transnacionais num mundo globalizado[1].

O esquecimento deste conceito esteve associado à análise que delimitava o espaço das sociedades modernas ao Estado Nacional. Com os novos processos de globalização, instituições antes reprimidas pelo paradigma do estado nacional passam a ocupar o interesse dos cientistas sociais. O debate sobre diáspora, porém, não é puramente um exercício sobre conceitos no interior das disciplinas sociais: ele elabora um fenômeno social em plena expansão. Atualmente, praticamente toda emigração tende a se auto-representar como uma diáspora, o que leva as

---

[1] "The postcolonial adaptations of the concept "diáspora" emphasize the transnational, hybrid, and fluid communities created by both forced and voluntary migratory flows and suggest that in the era of decolonization these diasporic communities can be subversive of the brutally homogenizing ideologies and practices of nations and empires. They argue that the multiplying number of diásporas whose members pour information, funds, and affection back and forth across national boundary lines works to unsettle nations ongoing attempts at "imagining communities" that are self-contained and nonporous. "Galshinsky, M., "Scattered Seeds: A Dialogue of Diásporas", in Biale, D., Galchinsky, M, Heschel, S., (ed.), Insider/Outsider, American Jews and Multiculturalism, Berkeley, University of California Press, l998, p . 186.

ciências sociais a denominar as antigas "comunidades de emigrantes" de "etnias desterritorializadas". É suficiente entrar na Internet para descobrir o surgimento quase diário de sites dedicados às mais diversas diásporas, e publicações, acadêmicas ou de divulgação, mudam de nome para incluir *diáspora* nos seus títulos. As diásporas se transformam em fatores de importância crescente na política internacional. Só para mencionar alguns exemplos políticos recentes, a diáspora de Kosovo (em particular a baseada na Alemanha) desempenhou um papel importante no financiamento de compra de armas para o Exército de Libertação de Kosovo e a diáspora kurda, nas manifestações de protesto contra o governo turco, sem mencionar a diáspora judia e palestina no conflito do Oriente Médio.

Por que esta explosão de diásporas? A resposta na qual toda a bibliografia sobre o tema coincide é que o surgimento de novas identidades diaspóricas está relacionado à transferência maciça de populações no mundo contemporâneo, aos novos sistemas de comunicação e transporte, à crise do estado-nação como principal foco de normatização ideológica e ao descolamento da criação de identidades dos marcos políticos e ideológicos tradicionais[2]. Já Peter Berger[3] lembrava que as condições da modernidade eram de uma "homeless mind", e Zygmunt Bauman[4] elaborou as diversas similitudes entre a condição judia diaspórica e a condição do homem pós-moderno.

Existe, porém, uma segunda fonte de prestígio na utilização crescente do conceito de diáspora, que se encontra no sucesso da diáspora judaica e de seu apoio ao Estado de Israel. Já nas primeiras décadas do século passado o líder negro estado-unidense Du Bois mencionava a

---

[2] Sobre as novas identidades coletivas e a globalização, cf. Julia Bokser-Liwerant, "Globalization and Collective Identities", Social Compass, 49 (2), 2002.

[3] Berger, P., Berger, B., Kellner, H., The Homeless Mind, Vintage Books, New York, l973.

[4] Cf. em particular, Bauman, Z., Life in Fragments –Essays in Postmodern Morality-, Blackwell, Oxford, l995.

capacidade mobilizadora do sionismo como fonte de inspiração para os negros americanos. Portanto, apesar dos desejos de boa parte dos cientistas sociais de enxergar nas diásporas um instrumentos de resistência às estruturas dominantes, o que inspira boa parte das novas diásporas é seu sucesso como mecanismo de organização que permite a solidariedade em condições adversas, a mobilidade social,[5] a integração no sistema do poder e a participação no sistema político nacional e internacional.[6]

A experiência da diáspora judia representa um exemplo para os grupos que lutam pelo reconhecimento de sua especificidade. Como indica Walzer[7], a experiência judia nos Estados Unidos mostra que para a liderança diaspórica ser bem-sucedida deve integrar-se de forma ativa nas coalizões políticas dominantes. "Cultures don't survive in people's head; they need bounded spaces and organized activities...". Ibid. p. 93 "The strength of multiculturalism depends on the capacity of all its groups to deliver the cultural goods." Ibid, p. 95 [8] Tradução: "As culturas não

---

[5] Que as diásporas constituem redes de alavancagem social e econômica aparece claramente em toda a literatura de estudos socioeconômicos. Um interessante estudo de caso é apresentado por Faist, T., "International migration and transnational social spaces", Achieves Européennes de Sociologie, Tome XXXIX, No. 2, l998.

[6] Recentemente, o próprio Arafat chegou a indicar a necessidade de aprender a mobilização desenvolvida pelo judaísmo em apoio ao movimento sionista (isso, apesar, como veremos, da luta das instituições judaicas para manter uma imagem de excepcionalismo histórico).

[7] Walzer, M., "Multiculturalism and the Politics of Interest", in Biale, D., Galchinsky, M, Heschel, S., (ed.), Insider/Outsider, American Jews and Multiculturalism, Berkeley, University of California Press, l998.

[8] Embora não concordemos com a afirmação de Walzer que "In contemporary multiculturalism the politics of interest is replaced or superseded by a politics of identity, where it is not the material condition of a group that is at issue but the value of a culture, history, a way of life" op.cit., p. 88. A política de vitimização também pode ser vista como uma forma diferente de construção e articulação de interesses.

sobrevivem na mente das pessoas, elas precessão de espaços delimitados e atividades organizadas...” “A força do multi-culturalismo depende da capacidade de todos os grupos de elaborar e oferecer bens culturais”.

Inclusive na formação do que Walzer denomina cultura da vitimização (“In multicultural politics it is an advantage to be injured. Every injured , every act of discrimination or disrespect, every heedless, invidious, or malicious word is a kind of political entitlement, if not reparation then at least recognition” p. 89) traducao: “Na política multi-cultural é uma vantagem ser ofendido. Toda ofensa, todo ato de descriminação ou desrespeito, toda palavra descuidada, invejosa ou maliciosa cria reivindicações política e ao reconhecimento, quando não a reparações”, foi central o exemplo das instituições judaicas na segunda metade do século XX, e inspirou e inspira outros grupos sociais com forte memória de perseguição e opressão. Nas palavras de Gilroy,[9] “... I want to suggest that the concept of diáspora itself provide an underutilised device with which to explore the fragmentary relationship between blacks and the Jews and the difficult questions to which it plays host: the status of ethnic identity, the power of a cultural nationalism and the manner in which carefully preserved social histories of ethnocidial suffering can function to supply ethical and political legitimacy”. (p.107) tradução : “...eu quero sugerir que o próprio conceito de diáspora ofrece um mecanismo sub-utilizado a traves do qual é possível explorar a relação fragmentada entre judeus e gentis, e as difíceis questões que ela abriga: o estatus da identidade étnica, o poder do nacionalismo cultural e a maneira em que historias sociais e o sofrimento genocida podem funcionar para oferecer legitimidade política e ética” .

---

[9] Gilroy, P., The Black Atlantic-Modernity and Double Consciousness, Cambrige, Harvard University Press, l994.

Porém, enquanto as diásporas mais antigas tiveram de enfrentar a oposição do estado nacional, com a crise de legitimação dos estados capitalistas democráticos a diáspora adquire uma nova configuração e novas possibilidades de ação e organização. Quais são as continuidades e descontinuidades entre as diásporas tradicionais (em particular a judaica) e as novas diásporas? Os estudos sobre o tema tendem a tratar todas as diversas diásporas, antigas e novas, como similares e generalizáveis. Esta atitude metodológica supõe respondida, ou irrelevante, a questão de saber se sob a mesma forma de auto-representação se reproduzem as mesmas práticas e instituições sociais. Esta pergunta, como veremos, tende a ser relegada na medida em que a diáspora é reduzida a uma questão de representação e construção de identidades coletivas. Embora, como veremos, a experiência judaica não tenha caráter normativo nem seja uma base suficiente para um modelo empírico, ela oferece uma enorme riqueza histórica e bibliográfica, e representa um bom antídoto para visões que procuram novos sujeitos sociais redentores da história.

Este artigo se divide em duas partes. Na primeira, analisamos criticamente a construção do conceito de diáspora em suas duas vertentes: como uma noção normativa de identidade e como a elaboração de um tipo ideal deduzido de experiências históricas, particularmente a judaica. Na segunda parte, indicamos as dificuldades do diálogo entre os estudos judaico e o debate atual sobre diáspora, argumentando que ambos podem se beneficiar de um intercâmbio que leve em consideração a experiência acumulada pela historiografia judaica.

Definindo *diáspora*

Os estudos contemporâneos sobre globalização e cultura que enfatizam o caráter híbrido, fluido, viajante, das novas formas de identidade procuraram no conceito de diáspora um referencial com perfil mais definido e eventualmente mais estável, em torno do qual poderiam se

organizar e explicar as identidades de grupos marginais nos países avançados do mundo contemporâneo.[10]

A definição do que seja diáspora, porém, está longe de ser clara, e os textos que discutem este tema podem ser divididos, simplificadamente, em perspectivas normativas, que procuram no conceito de diáspora um instrumento filosófica e politicamente correto de crítica e de intervenção social, e em uma outra vertente, que procura definir e construir modelos de diáspora a partir da experiência sócio-histórica.

A primeira interpretação, dominante no mundo anglo-saxão, está em boa medida influenciada, ou mesmo explicitamente ligada, ao debate filosófico pós-moderno, particularmente a criticas de Derrida ao conceito de identidade e de essência, e politicamente associada á luta pelo reconhecimento de identidades dos grupos marginalizados e oprimidos (a chamada "política de identidade").[11] "Diaspora does not refer us to those scattered tribes whose identity can only be secured in relation to some sacred homeland to which they must at all cost return, even it means pushing other people into the sea. This is the old, the imperializing, the hegemonizing form of "ethnicity". We have seen the fate of the people of Palestine at the hands of this backward conception of diáspora (and the complicity of the West with it)".[12] Tradução: A diáspora não nos remete a essas tribos dispersas ligadas a uma terra natal sagrada a qual todos devem retornar a qualquer custo, mesmo que implique em empurrar outros povos ao mar. Esta é a forma antiga,

---

[10] Hall, Stuart, "Cultural Indentity and Diáspora", in Rutherford, J., (ed.), Identity: Community, Culture, Difference, London, Lawrence and Wishart, 1990.

[11] O texto de Stuart Hall, mencionado anteriormente, é paradigmático dentro dessa perspectiva. Em relação aos estudos judaicos, esa perspectiva é representada pelos trabalhos de J. Boyarin, que discutimos a seguir.

[12] Hall, S., "Cultural Identity and Diáspora", in Rutherford, J., (ed.), Identity: community, culture, difference, Lawrence&Wishart, London, l990, p. 235.

imperialista e hegemônizante de “ etnicidade”. Nos vimos o destino do povo Palestino nas manos desta concepção da diáspora (e, junto com ela a cumplicidade do ocidente).

Em relação à experiência histórica efetiva das diásporas, em particular das de longa duração, a adoção do conceito de diáspora sob a perspectiva de (agreguei uma palavra) um ideal normativo de identidade apresenta uma serie de problemas:

1) A leitura dos autores pós-modernos franceses pelos cientistas sociais anglo-saxões, que carateriza boa parte da bibliografia, é bastante peculiar: se já se diz que os franceses obscurecem os debates políticos ao transformá-los em problemas filosóficos, pode-se dizer que os anglo-saxões destroem a autonomia do campo filosófico ao traduzirem sua problemática em questões de pragmática social. A transferência da problemática filosófica pós-moderna da identidade para a análise sociológica é questionável e exigiria uma elaboração filosófica, inexistente na bibliografia atual. A passagem da problemática de desconstrução de uma narrativa, em que todo texto poder ser lido pelo que ele suprime, esconde, pode ter um papel propedêutico, mas não autoriza a sua transferência para uma problemática sociológica de constituição de identidades individuais ou sociais, pois a unidade da identidade é dada pelas práticas institucionais e dos recursos materiais que permitem a reprodução da comunidade(só mudei a ordem da frase) e não pela narrativa destas práticas. Para as ciências sociais, o problema da estabilidade identitária se resolve fora do discurso e de suas interpretações. Ela deve ser procurada na existência de instituições que mantêm a estabilidade de fronteiras e de regras grupais, impostas de alguma forma coercitivimante. Conceitos como identidades híbridas, mutantes, viajantes, não eximem a análise dos mecanismos que asseguram a estabilidade institucional das identidades coletivas.

2) Centrar unilateralmente a análise social na construção de narrativas do *self* implica uma metodologia de individualismo hermenêutico que apresenta todas as limitações do individualismo

metodológico e suas dificuldades de explicar a formação de mundos simbólicos intra-subjetivos, cujo caráter acumulativo é de longa duração. Assim, à medida que se reduz o conceito de diáspora a uma identidade ou condição existencial, esvazia-se toda a problemática da construção de instituições, de sua materialidade e historicidade.[13] Embora autoproclamada defensora da especificidade num mundo globalizado, esta visão homogeneíza e absorve a questão da formação histórica dos mundos simbólicos, que são enraizados em histórias e sociedades diversas, num problema novomundista de construção da identidade do indivíduo, em *narrativization of the self*. Assim, ainda que se autodenomine pós-colonial e procure criticar as formas ocidentais de opressão, esta literatura aparece como profundamente etnocêntrica e provincial, já que reduz a constituição de mundo simbólicos e a ação coletiva a uma questão de política de identidade, conceitos que adquirem seu sentido específico na textura política e social do mundo anglo-saxão. As particularidades das condições sociais e institucionais e a existência de políticas de identidades e etnicidade, e mesmo o fato de que seja neste formato que o conflito social se expresse, são fatores desconsiderados.

3) Paradoxalmente, as análises que desconhecem a existência de instituições – com sua materialidade e poder específicos – em referência a seus próprios objetos,[14] enfatizam estas dimensões quando se referem aos atributos dos grupos dominantes, com suas tecnologias, aparelhos de estado, força militar etc. – conceitos que, diga-se de passagem, não são desconstruídos. Os

[13] Stuart Hall é consciente da necessidade de que à problemática que ele apresenta estão relacionadas a modernidade e a globalização, mas a elaboração conceitual que ele faz sobre identidade se dá em um nível filosófico a-histórico. Cf. Hall, S., "Who Needs 'Identity' ", in Hall, S, Gay, P., (ed.) Questions of Cultural Identity, Sage Publications, London, 1997.

[14] Talvez porque isso implicasse em reconhecer que a constituição de novas identidades, mesmo de grupos excluídos, passa pela mobilização recursos materiais e construção de aparelhos e distribuição desigual do poder e do saber.

oprimidos só teriam suas identidades mutantes, híbridas e fluidas para oferecer, enquanto os grupos dominantes seriam monolíticos e estruturados institucionalmente com capacidade de mobilizar recursos materiais e disciplinadores. Tal visão implica uma idealização acrítica dos oprimidos como o abandono de uma reflexão sobre as formas organizacionais e materiais das novas identidades coletivas.[15]

4) Ao centrar o debate em torno do tema da desconstrução do discurso, parece que é a teoria de Derrida – e não as instituições democráticas – que permitiu o surgimento e a expressão legítima das novas identidades. Seja porque a democracia e a cidadania são para estes críticos culturais um dado óbvio, seja por pura irresponsabilidade intelectual, o fato é que todo o debate sobre diáspora não contém referências explícitas às suas condições políticas de existência.

A ênfase em fluxos, ambigüidade, abertura, mutação, permeabilidade, porosidade, representa, como indicam Gerschiere e Meyer, [16] um bom antídoto à tendência das ciências sociais a procurar delimitar fronteiras, particularmente num mundo globalizante. O que não se sustenta é a suposição de que as novas identidades expressam um pólo inverso a de um mundo globalizado. Se seguíssemos o raciocínio de Bauman,[17] a predominância contemporânea de identidades fluidas, sem fixação e em permanente mutação, seria não o produto do esforço crítico

---

[15] Entre os diversos autores que tratam do tema de diáspora sob essa perspectiva, talvez seja James Clifford quem apresente uma visão mais equilibrada, embora esteja imbuído da tendência moralizante, avaliando teorias pelo seu valor não-ocidental ou anti-ocidental (conceitos que obviamente deveriam ser “desessencializados”) e da tendência a reduzir a realidade da diáspora a uma dimensão basicamente identitária-cultural. Cf. “Diáspora”, Cultural Anthropology , Vol. 9, no. 3, August 1994.

[16] Gerschiere, P., Meyer, B., “Globalization and Identitiy: Dialectics of Flow and Closure”, Development and Cultural Change, Vol. 24, No. 4, l998.

[17] Bauman, Z., “From Pilgrim to Tourist –or a Short History of Identity” , in Hall, S., Gay, P., l997, op.cit.

do discurso pós-moderno, mas a própria expressão do funcionamento e interesses de uma sociedade de consumo, que exige um sujeito social aberto à experimentação, sem gostos nem desejos fixos, manipulável ao sabor das necessidades de ajuste do mercado.

As identidades como sistema de instituições que estabilizam e permitem um sentimento de constância e regularidade à experiência e à interação social são precondição da vida societária em qualquer período histórico. Mesmo a identidade global, isto é, o sentimento de ser parte de um mundo único, é uma das identidades existentes, construída por sólidos aparelhos ideológicos, que convive com outras de caráter mais "local". Afirmar a existência de identidades como institucionalmente construídas e, portanto, com certos parâmetros que as estabilizam, não implica defender uma visão essencialista na qual estas são inamovíveis, fechadas ou conjuntos coerentes. Ao contrário, identidades existem para limitar, controlar e organizar o fluxo, a ambigüidade, o caos de sinais; sua eficácia é sempre parcial, pois não deixam de ser afetadas pelos processos que objetivam controlar. No lugar da oposição identidade/fluxo deve-se analisar como o fluxo age no interior das identidades e as identidades organizam o fluxo.

Ao se enfatizar identidades tais como vividas (idealmente) agregar palavra com o parêntese pelos indivíduos no lugar de construções coletivas, perde-se a dimensão sistêmica dos sistemas simbólicos que garantem estabilidade à vivência coletiva. Estendendo a excelente crítica de Kelly[18] à visão de B. Anderson [19] a respeito do surgimento da criação, nos tempos modernos, de um espaço-tempo vazio e homogêneo no qual convivem lado a lado as diferentes nações, podemos dizer que hoje as análises de identidades procuram um único pano de fundo e uma única

---

[18] Kelly, J.D., "Time and the Global: Against the Homogeneous, Empty Communities in Contemporary Social Theory, Development and Cultural Change, Vol. 29, No. 4 Oct. 1998.

temporalidade, dados pela globalização. Ora, a construção de identidades que se sustentam no tempo depende fundamentalmente da criação de temporalidades próprias, que mantenham e estruturem os mitos, ritos e a memória do grupo. Um calendário próprio com suas festas é um dos indicadores da soberania nacional, e um calendário com uma temporalidade alternativa é um claro indicador de um corte cultural, senão civilizatório. A Revolução Francesa tentou impor, na sua luta contra a Igreja um novo início dos tempos, no qual foi derrotada, e a Igreja católica, na sua diferenciação com o judaísmo, foi superpondo festas próprias nas datas em que se festejavam festas judaicas. O grande desafio para as ciências sociais é reconstituir as diversas camadas de temporalidades – inclusive a global – e as instituições que as sustentam, pensar como surgem, se transformam ou desaparecem, explicar seus conflitos e interações e como são absorvidas e negociadas pelos indivíduos, grupos e culturas.

Neste sentido, concordamos com Khachig Tölölyan – fundador e editor da revista *Diáspora* – que, no artigo de despedida de suas funções editoriais em que realiza um balanço do debate, apresenta e indica suas dúvidas sobre o valor analítico e histórico da tendência a se generalizar o conceito de diáspora (agreguei) a praticamente qualquer grupo que se encontra fora de seu lugar de origem. A diáspora, para Tölölyan, deve apresentar contornos mais definidos e estar associada a instituições e práticas precisas, que boa parte da bibliografia não leva em consideração. [20]

Um exemplo da dificuldade que as teorias pós-modernas tem de (agreguei) conviver com a história e com a ambigüidade moral de todo fenômeno social é o conceito de diáspora construído pelos irmãos Boyarin[21]. “What we wish to struggle for, theoretically,… is an alternative to the

---

[19] Anderson, B., Imagined Communities, Verso, London, l993.

[20] Cf. Khachig Tölölyan, “Rethinking Diapsora(s): Stateless power in th transnational moment”, Diáspora, 5:1, 196.

[21] Boyarin, D., Boyarin, J., “Diáspora: Generation and the Ground of Jewish Identity”, Critical Inquiry, l9, l993.

model of self-determination, which is, after all, in itself a Western, imperialist imposition on to the rest of the world. We propose Diáspora as a theoretical and historical model to replace self-determination"..(p.711). Tradução (O que nos lutamos, na teoria,...é por uma alternativa ao modelo de autodeterminação que é produto imposição imperialista ocidental ao resto do mundo. Nos propomos a Diáspora como modelo teórico e histórico que substitua a autodeterminação" . Na diáspora "... the collective security of Jews and the search for Jewish communication entails a "... dissociation of ethnicities and political hegemonies"..."(op.cit. p. 723) [22] Tradução: a seguridade coletiva dos Judeus e a procura de comunicação judaica implica na.... de etnicidades e hegemonias políticas", o que permitiria "…important common interests with feminism and anti-imperialism".. Traducao: "... importante interesses comuns com o feminismo e o anti-imperialismo" Eles buscam o judaísmo "essencial", que seria para eles a memória versus o espaço, contra a versão sionista que privilegia o espaço e o poder.

Talvez o caráter assertivo, moralizante e unilateral do texto o tenha transformado numa das referências constantes na bibliografia sobre diáspora. Apesar de criticada, a essencialização do judaísmo é aplicada a outras culturas, o que permite aos Boyarin falar sobre o "Christian European world dominance" (P.P. 108), Tradução: "Dominação mundial crista-europeia" repetindo-se o fenômeno segundo o qual os "inimigos" podem ser analisados em forma pre-pós-moderna.

---

[22] Boyarin, J., Storm from Paradise – The Politics of Jewish Memory, University of Minnesota Press, Minneapolis, l992 p.103. Ou "In a sense, then, the controversial prophetic vision of the global link between the fate of the Jews and the fate of the world seems to be confirmed. Jewish survival does turn out to be inseparable from human survival. Our planet more and more clearly appears as a fragile life support system rather than the plane on which a grid is drawn, within which homogeneous human groups can comfortably place themselves. This does not guarantee Jews freedom from persecution in the short term; nothing can. But it is our chance for survival in the long term." p. 129

Embora os autores argumentem que o conceito de diáspora por eles proposto tenha uma base histórica, a história não é respeitada. Mesmo a parte mais interessante do texto, a crítica ao sionismo, é fragilizada com a omissão do contexto histórico que levou os judeus a se identificarem com esse movimento, o que significa, portanto, algo mais que "um desvio epistemológico".

Os Boyarin não explicam o contexto social e político dentro do qual a diáspora por eles idealizada floresceria. Sua idealização do judaísmo rabínico diaspórico desconsidera que ele se funda numa estrutura de poder, que os judeus na diáspora, até os tempos modernos, sempre viveram estigmatizados e numa profunda insegurança (mesmo no mundo árabe espanhol, que os Boyarin precisam idealizar para dar um exemplo de onde a diáspora teria se aproximado de sua idealização). :Esquecem igualmente que o (agreguei) Judaísmo rabínico representou um esforço sistemático de separar os judeu do resto da população circundante, a partir do princípio do "cerco ao cerco" (*gader al hagader*) pelo qual as indicações bíblicas sobre o puro e o impuro eram aprofundadas, multiplicadas e radicalizadas. Embora o sionismo tenha significado um rompimento com a tradição de espera passiva do messias, não foi ele quem inventou a noção da diáspora como maldição e sofrimento. Essa se encontra no Deuteronômio e em toda a tradição religiosa judaica, assim como o apoio ao sionismo por amplos setores da população pobre da Europa Oriental se sustentava na experiência de perseguições e não num desvio intelectual. Sem uma estrutura de estado própria, as diásporas tiveram que (agreguei) apreender a conviver com o poder dominante: "As diásporas não constituindo uma *polity* realmente autônoma tiveram que conviver e aceitar contextos políticos diferentes, dentro de um realismo pragmático."[23] Se muitos judeus no mundo moderno assumiram um papel subversivo e crítico, tratou-se, em sua maioria, de judeus seculares que romperam com o marco de suas comunidades ou se afastaram delas. Não existem duas versões

opostas de judaísmo, como a versão maniqueísta dos Boyarim gostaria de acreditar mas, como em toda cultura, a convivência de aspectos variados que predominam e adquirem significado específico de acordo com as circunstancias históricas.

Como bem esclarece Galchsinsky, numa crítica que se aplica diretamente aos Boyarin, "Although recent postcolonial theories have much to recommend them, they need to be criticized for unduly minimizing the suffering that is the frequent companion of diáspora, making unconvincing claims for the privileged visionary potential of diáspora intellectuals, and decontextualizing the ideology of nationalism." "Moreover, as a comparison with the traditional Jewish narrative of diáspora articulated in Deuteronomy and subsequent prophetic and rabbinic literature will suggest, the postcolonial theorists have overstated the potential of the "diásporas" to subvert nationalism and imperialism and they have understated its potential to subvert the diásporans themselves."op. cit. pag . 186- 187. e 202 / 203. Tradução: Se bem as recentes teorias pós-coloniais tem aspectos relevantes, precisam ser criticadas por minimizar indevidamente o sofrimento que freqüentemente acompanhou a diáspora, fazendo afirmações não convincentes sobre o potencial visionários dos intelectuais diasporicos, e descontextualizando a ideologia nacionalista" "Ainda, como sugeriria uma comparação com a narrativa Judaica tradicional da diáspora articulada no Deuteronômio e subseqüentemente pela literatura profética e rabínica, os teóricos pós-coloniais sobreestimaram o potencia da "diaspora" de subverter nacionalismo e imperialismo e subestimaram seu potencial de subverter as próprias diásporas".

Uma segunda perspectiva de construção do conceito de diáspora é aquela realizada por autores como Cohen, Safran e Chaliand e Rageau, que, sob uma visão de sociologia clássica, procuram tomar como referência a experiência histórica. Tal construção se dá em termos da

---

[23] Cf. Biale, D., Power and Powerlessness in Jewish History, Schocken Books, New York, l987.

definição de um tipo ideal e baseia-se em particular, mas não exclusivamente, na experiência judaica.

Chaliand e Rageau [24] identificam um conjunto de critérios, que, pela combinação de conjunto ou de uma parte deles, criariam uma diáspora:

1. Um desastre que provoca a dispersão coletiva de um grupo.
2. O papel desempenhado pela memória coletiva, que lembra os fatos motivadores da dispersão, gerando, assim, uma herança cultural.
3. Uma vontade de transmitir esta herança cultural com a finalidade de manter a identidade específica.
4. A durabilidade no tempo, que define se se trata de uma diáspora ou não.

Safran[25], por sua vez. propõe seis critérios para definir uma diáspora:

1. Dispersão de um grupo de um centro original para duas ou mais periferias.
2. Preservação de uma memória coletiva do local original.
3. Sentimento parcial ou total de alheamento em relação à sociedade local em decorrência de um sentimento de não-aceitação por parte dela.
4. Consideração da terra natal como o verdadeiro lar e ao qual se deverá um dia retornar.
5. Crença num compromisso de restaurar ou apoiar coletivamente a terra natal.
6. Manutenção de algum tipo de vínculo com a terra natal, vínculo definidor da autoconsicência, da solidariedade e da relação com o outro.

---

[24] Chaliand, g., Rageau, J-P., Atlas des Diásporas, Editions Odile Jacob, Paris, l991 .

[25] Safran, W., “Diásporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return”, Diáspora, Vol. 1, No. 1, l991.

Porém, é o livro de Cohen o mais ambicioso, dentro da linha de definição do que seja uma diáspora que toma como referência os processos históricos.[26] Segundo o autor, as características comuns que definem uma diáspora são:

1. "Dispersal from an original homeland, often traumatically, to two or more foreign regions; Dispersão de um terra natal original, freqüentemente em forma traumática, a dois ou mais regiões extranjeiras.
2. Alternatively , the expansion from a homeland in search of work, in pursuit of trade or to further colonial ambitions; Alternativamente, a expansão de uma terra natal a procura de trabalho, de empreendimentos comerciais, ou ambições coloniais.
3. A collective memory and myth about the homeland , including its location, history and achievements; Uma memória coletiva e mito sobre a terra natal, incluindo sua localização, historia e realizações.
4. An idealization of the putative ancestral home and a collective commitment to its maintenance, restoration, safety and prosperity, even to its creation; A idealização de uma terra ancestral putativa com um compromisso coletivo de cultivá-la, restauração, segurança, prosperidade e mesmo recriação. .
5. The development of a return movement that gains collective approbation; O desenvolvimento de um movimento de retorno que recebe aprovação coletiva.
6. A strong ethnic group consciousness sustained over a long time and based on a sense of distinctiveness, a common history and the belief of a common fate; Uma forte consciência grupal étnica sustentada sobre um longo período de tempo e baseada num sentido de diferença, uma historia comum e a crença de um destino comum.

---

[26] Cohen, R., Global Diásporas, an Introduction, University of Washington Press, Seattle, l997

7. A troubled (corrigi) relationship with host societies, suggesting a lack of acceptance at the least or the possibility that another calamity might befall the group; Uma relação problemática com as sociedades hospedes, sugerindo uma falta de aceitação ou pelo menos a possibilidade que o grupo possa sofrer uma nova calamidade.
8. A sense of empathy and solidarity with co-ethnic members in other countries of settlement; and Um sentido de empatia e solidariedade com membros da etnia em outro paises; e
9. The possibility of a distinctive reactive, enriching life in host countries with a tolerance of pluralism." p. 26 "A possibilidade de uma vida enriquecedora, distintivamente reactiva, nos paises hospedes com tolerância para o pluralismo..."

O projeto ambicioso de Cohen apresenta todas as ambigüidades e dificuldades de se construir um conceito relevante de diáspora pela imputação de características "típicas". Repete, em escala ampliada, os problemas levantados pelas definições de Safran e de Chaliand e Rageau, ao misturar autodefinições do grupo e processos históricos, o fato e o mito (por exemplo: "... there is considerable evidence to suggest that the Jews are not a single people with a single origin and a single migration history". p. 21, (Tradução: "... existe considerável evidencia para sugerir que os judeus não são um único povo com uma única origem e uma única historia emigratoria") como se o mito tivesse de ser verdadeiro, ou ainda, "In the Jewish case, the catastrophic origins of the diáspora have been unduly (sici!) emphasized in folk memory..." p. 27, (Tradução: "No caso judeu, as origens catastróficas da diáspora foram indevidamente (sic!) enfatizadas na memória popular") como se houvesse uma forma historiograficamente correta de se construírem lendas). Cohen não analisa as estruturas sociais das diásporas nem as características especificas que assumem em diferentes contextos históricos, e particularmente não distingue claramente entre as diáspora antes

e depois do Estado Moderno. Embora para ele a experiência judaica seja central na construção de seu conceito de diáspora, ele não é sensível à diversidade de correntes no judaísmo moderno que procuraram enfrentar este problema – basicamente ele focaliza o sionismo. Esquece, inclusive, a importante experiência do Bund, o movimento judeu socialista de Europa Oriental que não falava de retorno à terra natal, mas de autonomia cultural em torno da língua iídiche na Europa Central e Oriental, ou do judaísmo reformista que renegou na sua fase inicial as expectativas de retono a Sion.

Uma das principais carências destes autores é a falta de referência a estruturas sociais e de poder no interior das diásporas, à diversidade interna ideológica e às diversas estratégias de integração, à variedade de diásporas de acordo com o tipo de relação com a sociedade local[27] e à complexa relação entre diferentes diásporas, entre as diásporas centrais e periféricas. Apesar do referencial sociológico clássico, estes estudos tendem a enfatizar a dimensão identitária e cultural e deixam de lado as estruturas materiais e políticas que sustentam a reprodução de diásporas na história.

Tanto os autores normativos como os orientados pela experiência histórica, ao construírem o conceito de diáspora, tendem a cair em armadilhas metodológicas comuns. A diáspora aparece como um conceito dado de uma vez por todas a partir de uma ou algumas experiências históricas exemplares ou de um ideal normativo. Assim, as outras autodefinidas diásporas, que não contenham as características instituídas pelo modelo ideal, passam a ser consideradas como "semi-diásporas" ou "menos autênticas", o que leva a fenômenos curiosos, como excluírem-se da diáspora

[27] O que não libera Cohen de querer ser politicamente correto, produzindo pérolas do tipo "....the circumstances that surrounded the birth of the Israeli state were far from normal". P 116. Existem por acaso formas **normais** de se criar um Estado?

judia os judeus do Bund ou o judaísmo reformista do século XIX, já que a caracterização típica da diáspora incluiria a aspiração de retorno à terra natal.

No lugar das perspectivas apresentadas, propomos o estudo das diásporas não como a elaboração de um conceito normativo ou um tipo ideal, mas como um campo de analise comparado de **diásporas,** no qual nenhuma diáspora em particular representa um modelo ideal – seja do ponto de vista empírico ou normativo. Diásporas são, portanto, todos aqueles grupos sociais que se autodefinem como tais; o papel da teoria social é a análise comparada da gênese de cada uma delas e de suas estruturas sociais e institucionais. As diásporas são tantas e tão diversas como as que existem, existiram e venham a existir. Isso não significa, contudo, definir a diáspora como um conceito identitário fluido, aberto, em constante mutação, sem referencial fixo. A analise sociológica deve (tirar pode) mapear a diversidade, a constituição de mecanismos de reprodução interna e de intercâmbio com o meio ambiente dentro de contextos sócio-históricos determinados.[28]

Como cada nova "diáspora" se utiliza, de forma mais ou menos explícita, da experiência e de noções construídas por diásporas anteriores, e (agregar e) em virtude de seu lugar na cultura ocidental, a experiência judaica – e somente neste sentido – apresenta um caráter matricial, sem que isso implique valor normativo ou possa servir como base para um modelo empírico ou tipo ideal – menos ainda, se consideramos a diversidade que o fenômeno de diáspora apresenta na própria história judaica. Em vez de um exercício de normatização ou de construção de tipos

[28] A crítica de Floya Anthias ao conceito de diáspora apresenta vários pontos interessantes, embora o argumento segundo o qual o conceito de diáspora é um tipo particular de identidade étnica implique uma análise prévia do que seja etnia, que a autora não realiza. Cf. Floya Anthias, "Evaluating   'Diáspora': Beyond Ethnicity?", Sociology , Vol. 32, No. 3, August l988.

ideais, são necessários esforços de análise das experiências concretas que mostrem as condições dentro das quais, hoje, grupos sociais constroem e dão sentido específico à noção de diáspora. [29]

Diáspora como conceito histórico: lições da experiência judia

Um das principais lições sociológicas que pode ser retirada da experiência judia se refere não a alguma essência última que defina o que seja uma diáspora, mas da riqueza dos processos históricos, da variedade de modelos e de construção de instituições a ela associadas. Mais precisamente, estas lições incluem, sem querermos ser exaustivos, os seguintes elementos:

1. As formas particulares que assume a diáspora não podem ser analisadas fora de contextos sócio-históricos definidos. Seja no Império Romano, seja no mundo medieval, seja no período moderno, a diáspora judia assumiu contornos e organizações muito diferentes. Inclusive, como indica Bernard Lewis, [30] contextos em que os judeus não eram vistos como *suporte* de um significado relevante para a cultura local, como na Índia, foram pouco condutivos para o próprio desenvolvimento das comunidades judias.

---

[29] Esta perspectiva, sem dúvida, está próxima dos trabalhos de Gilroy, que procura entender as formas e condições de existência de uma diáspora negra. Et pour cause, Gilroy, nos seus textos, que possuem um brilho particular, tem como objeto uma comunidade concreta, analisada criativamente, e mostra uma flexibilidade enorme na compreensão da diáspora como um fenômeno histórico e socialmente construído "Textuality becomes a means to evacuate the problem of human agency, a mean to specify the death (by fragmentation) of the subject and, in the same manouver, to enthrone the literary critic as mistress or master of the domain of creative human communication." Gilroy, P., The Black Atlantic –Modernity and Double Consciousness, Harvard Unversity Press, Cambridge, 1994., p 77. As experiências judia e negra não são fundidas num modelo ideal nem idealizado, mas servem como base para indicar as influências, as convergências e as diferenças. Inclusive no final de seu trabalho relativiza a importância que a questão étnica poderá ter no futuro, indicando que possivelmente os temas dos desenvolvimento auto-sustentado e os das regiões pobres do planeta deverão ser os desafio centrais.

[30] Bernard Lewis, The Jerws of Islam, Princeton University Press, Princeton, l984

2. A diáspora reproduz identidades individuais através de instituições que estabelecem as fronteiras, os mecanismos de socialização, solidariedade e canalização de conflito, assim como as relações com o mundo "externo" e com as outras diásporas irmãs.
3. As diásporas mantêm uma diversidade de relações de solidariedade, dominação e conflito intra e inter-diáspora, com relações de poder e conflito pela hegemonia. Geralmente dominadas por um ou poucos centros, as diásporas periféricas são constantemente colonizadas pelas diásporas centrais.[31]
4. As diásporas (e em especial suas elites) se auto-representam e, ademais, são representadas pelo ambiente exterior através de uma imagem de unidade, que desconhece a sua diversidade interna. No início do século XX, por exemplo, além da diversidade social e ideológica, os judeus apresentavam enormes diferenças culturais. Assim, para um judeu de Europa Oriental, falar iídiche era sinônimo de ser judeu, enquanto outros judeus só falavam ladino, árabe, ou a língua do país, e o hebraico era conhecido somente pela elite mais culta, que o utilizava apenas para assuntos religiosos.[32] A distância lingüística era acompanhada de fortes preconceitos entre judeus de diferentes localidades, preconceito que se refletiam na quase inexistência de casamento entre as subcomunidades que conviviam no mesmo local. [33] O mundo exterior, em particular os anti-semitas, continuavam a representar os judeus como um grupo homogêneo.

---

[31] Jacqueline Nassy Brown, critica corretamente Gilroy pela insuficiente atenção ao diferencial de poder entre a comunidades negras e a relação entre elas. Cf. Brown, J.N., "Black Liverpool, Black America, and the Gendering of Diasporic Space", Cultural Anthropology , Vol 13, No. 3, August l998.

[32] Isso sem mencionar os preconceitos no interior do próprio "idishland" entre judeus húngaros, poloneses, lituanos, besaravianos etc.

[33] Cf. as memórias de infância de Elias Canetti, A Língua Absolvida, Companhia das Letras, São Paulo, 1989.

5. Para surgir uma diáspora é preciso uma elite intelectual responsável por uma tradição cultural da qual passa a ser a guardiã. A autodefinição de diásporas, para existir na forma em que até o presente se desenvolveu na história judia, precisou de intelectuais que elaborassem uma ideologia, discurso ou mitologia sobre si mesma (talvez (faltava a z) por isso, os ciganos, cultura oral sem uma *intelligentzia*, não tenham construído uma visão de si mesmos como diáspora). A diáspora se constituiu como estrutura de saber. Embora seja uma prática de resistência à cultura dominante, no seu interior, ela se organiza em torno da distribuição desigual de saberes e de poder institucional.
6. Em certos momentos históricos, particularmente de crise e transformação social, as elites dominantes podem ser questionadas e passam a conviver com várias definições do que seja o sentido e lugar da diáspora na sociedade e na história do grupo.
7. As diásporas não são estruturas sociais homogêneas; elas estão permeadas por desigualdades profundas de riqueza, distribuição do conhecimento e do poder, assim como conflitos ideológicos, sociais e de gênero. Da mesma forma a diáspora judia sempre foi constituída (estava mal escrito) de diásporas concretas, que absorviam elementos das culturas locais e desenvolviam interesses e características próprias.[34]
8. Um dos fenômenos mais interessantes da diáspora é que ela permite um estudo das relações complexas entre as dimensões global e local, a permanente reabsorção e retradução, a partir das condições locais de cada comunidade, de discursos e práticas geradas em outros contextos. Diversas correntes do judaísmo, como o Bund, o (agreguei o) movimento religioso reformista, ou o Chasidismo, movimento de renovação religioso iniciado no século XVIII, adquiriram em

[34] Neste sentido concordamos com Floya Anthias, na sua critica a utilização de um conceito de diáspora que não integra as questões de poder e desigualdade social. Cf. "Evaluating 'Diáspora: Beyond Ehtnicity?", Sociology, Vol. 32, no. 3, August 1998.

cada contexto nacional novos sentidos, e outros – os originais – foram abandonados, de acordo com as condições particulares de cada comunidade.

9. As relações entre os centros de poder político e ideológico na "terra natal" e nas diásporas apresentam uma enorme complexidade política, social e cultural e relações ambíguas de solidariedade e conflito em torno do monopólio legítimo da produção de saber sobre o que seja a autêntica identidade coletiva, e sua principal representante e porta-voz.[35]
10. O estado-nação tem sido o divisor na história da diáspora judaica, e desde Napoleão Bonaparte os intelectuais judeus procuraram demonstrar que o judaísmo não representa um perigo para a integração nacional. A atual crise do estado-nação, os processos de globalização e a hegemonia político-ideológica americana – com sua forma peculiar de integração de minorias – foram os fatores necessários para que a diáspora voltasse a ser assumida, como um valor positivo, inclusive. E, *last but not least*, a existência da democracia é central para se compreender as condições em que uma instituição, antes estigmatizada, pôde se transformar numa nova forma de desenvolvimento comunitário e pessoal.

Essa relação não pretende ser exaustiva, mas somente indicativa de processos sociológicos relevantes retirados da longa experiência histórica das diásporas judias. Possivelmente, no futuro, o estudo comparativo de diferentes diásporas permitirá o desenvolvimento de uma análise detalhada dos aspectos diferenciadores das diásporas. Sem dúvida, as diásporas judias, pela sua duração histórica, pelo complexo imbricamento com a teologia religiosa, pela experiência do anti-semitismo, e pelos processos de secularização que sofreram ao longo dos últimos séculos, apresentarão importantes diferenças com as "novas diásporas".

---

[35] Cf. David Biale, op. cit., sobre o uso do Estado de Israel como uma forma de alavancagem e projeção política das lideranças judias americanas.

Diáspora e Estudos Judaicos

Apesar de os estudos judaicos ocuparem um espaço relevante na academia, sem contar a importância que judeus tiveram e têm nas ciências sociais, a diáspora nunca foi considerada uma categoria significativa de análise social.[36] Os cientistas sociais judeus (e não judeus) participaram da idéia segundo a qual o estado nacional, ou a humanidade,[37] constituía a sociedade ou se equivalia a ela e era, portanto, sua unidade básica de analise.[38] Esta atitude, por sua vez, era conveniente para os estudos judaicos, que reproduziam uma visão secularizada (renovada e fortalecida com o holocausto) da visão de povo escolhido como portador de características excepcionais.

A recuperação do conceito de diáspora pela ciência social deveria, em princípio, ser bem-vinda pelos estudos judaicos. Contudo, não é o que ocorre. Biale e Galchinsky[39] explicam este distanciamento entre a área dos *cultural studies* (em que se dá em boa medida o debate sobre

---

[36] Neste sentido, o argumento de Irving Louis Horowitz, (The Decomposition of Sociology, Oxford, Oxford University Press, l994) segundo o qual os multiculturalistas esquecem que os judeus estiveram no centro da produção intelectual das ciências sociais neste século, do pensamento critico, inclusive, deixa de lado a questão principal: a estratégia da maioria dos intelectuais judeus foi pensar a modernidade através das ideologias liberais e socialistas, sem elaborar a especificidade e o aporte que a experiência diaspórica poderia oferecer à teoria e à crítica social.

[37] Na contraposição entre Franz Boas e Du Bois, Julia Liss mostra a estratégia do primeiro, judeu alemão radicado nos Estados Unidos, de enfrentar o problema do racismo e preconceito sob uma perspectiva humanista e universalista , baseada no conhecimento, enquanto Du Bois foi fortalecendo uma postura nacionalista e de ativismo prático. De certa forma este percurso previa a diferente dinâmica de integração dos judeus e negros na sociedade norte-americana. Cf. Liss, J.E., "Diasporic Identitities: The Science and Politics of Race in the Work of Franz Boas and W.E.B. Du Bois, l894-1919", Cultural Anthropology , 13, (2), l998.

[38] Com a importante exceção de Bauman, que transformou a condição judia e sua integração na modernidade num dos pilares de suas brilhantes análises sociológicas.

diáspora) e os estudos judaicos pelo distanciamento entre a experiência do movimento negro e o da (agreguei e o da) comunidade judaica americana. Enquanto para a comunidade judaica as instituições americanas de mobilidade social funcionaram perfeitamente, e o judeu foi "embranquecendo" [40], para os negros tais instituições se mostraram particularmente frustrantes. Biale também indica a dificuldade dos judeus em abrir mão de sua auto-imagem como a minoria excepcional, a vítima por excelência.[41] Isso sem mencionar que as políticas de *affirmative action* foram, no mundo acadêmico, nos Estados Unidos, prejudiciais aos judeus, com exceção talvez das mulheres.[42]

---

[39] Biale, D., Galchinsky, M, Heschel, S., (ed.), Insider/Outsider, American Jews and Multiculturalism, Berkeley, University of California Press, l998.

[40] Cf. Greenber, Ch, "Pluralism and its Discontents", em Biale, D., Galchinsky, M:., Heschel, S., op. cit. em que mostra como para os judeus a América, com suas instituições, deu certo e para os negros não. E Galshinsky, M., "Scattered Seeds: A Dialogue of Diásporas" in Biale, D., Galchinsky M., Heeschel, S., op. cit." Moreover, its exceptionalism in Jewish history by no means implies that the American Jewish diáspora is exceptional in world history. By regarding their diáspora as a unique and therefore incomparable, American Jews have neglected to participate in cross-cultural conversations to which they might make valuable contributions. They have enhanced their reputation among other diasporic groups as inward-looking and isolationist. They have alienated themselves from Jewish history as well as from potentially crucial resources, information, and support. And they have hampered their efforts to forge a constructive relationship with the state of Israel. Alienated from both "homelands", American Jews have felt they had no choice but to create an existence unlike any their forebears ever knew. Because of their ideology of exceptionalism, they have not, for the most part, looked to other eras of stability and promise in diáspora Jewish history for aid in understanding their situation. In consequence they suffer an emotional and intellectual distance from Israel, the Old World, and the rest of Jewish history." p. 201

[41] After WW II Jews ".. were no longer aminority that defined the central discourse of the majority culture." Biale, D., "The Melting Pot and Beyond", in Biale, D., Galchinsky, M:., Heschel, S., op. cit. p. 27 . É através do holocausto, um fenômeno europeu, que os judeus norte-americanos reconstruíram sua identidade como uma minoria com uma história "especial".

[42] A única área em que o pós-modernismo e o judaísmo convergiram fortemente foi no feminismo. As mulheres judias permaneceram oprimidas e excluídas dentro da prática cultural judaica, além de socialmente serem parcialmente favorecidas pelas políticas de *affirmative action* de emprego de mulheres.

Passar a tratar os judeus como um caso de uma área mais ampla de estudo comparativo das diásporas é um passo difícil a ser dado pelos centros de estudos judaicos.[43] Mais doloroso ainda se uma das diásporas a ser incluída no novo espaço intelectual é a diáspora palestina, gerada na interação com a colonização sionista, e em cuja mitologia os judeus ocupam o lugar que estes reservaram para os romanos. Esta possibilidade, contudo, apresenta uma oportunidade para se repensar temas centrais para o futuro do povo judeu, além do contexto americano, especialmente para as diásporas periféricas e as estruturas sociais e políticas do Estado de Israel.

Globalização, diáspora e Judaísmo

A revalorização de identidades transnacionais, a globalização, o sucesso social da diáspora judia no mundo no início do século XXI, no momento ao abrigo de perseguições coletivas, repõe o Estado de Israel e a diáspora sob uma perspectiva renovada.[44] O sonho de normalização do povo

---

[43] Embora existam certos esforços isolados neste sentido, Cf. Silverstein, L.J., Cohn, R.L. (ed.), The Other in Jewish Thught and History , New York, New York University Press, l994, and Kepnes, S., Interpreting Judaism in a Postmodern Age , New York, New York University Press, l996.

[44] “While the traditional Jewish narrative may be useful in calling attention to an excess of idealism in postcolonial discourse, postcolonial discourse may in turn be useful in calling attention to an excess of exceptionalism in American Jews’ attitude toward diáspora. Here, therefore, we must attempt to engage three parties in dialogue at once.” Galchinsky, M., op. cit. P, 198 “Still, despite of its somewhat incoherent efforts to find a generalizable definition for “diáspora”, its overly sanguine conception of the exiled inteletual’s vision, its insufficient appreciation for diásporans’ suffering, and its rather ossified ethical compass, the postcolonial discourse of diáspora may have much to offer Jews” Ibid. p. 193 “... American Jews began to see their experience within the framework of transnational migrations, they might discover that they are not so exceptional after all. They might find analogs for their vision in other diasporic communities.” Ibid. p. 207 “ Given the American Jews’ unprecedented attempt to remain in existence side by side with an existing Jewish state, elements of this alternative vision may be of more use to them at present than the traditional narrative. For postcolonialism has described a diasporic consciousness not based on a hierarchical distinction between center and peripheral, nor on a coding of the homeland as whole and sacred as against the cursed and fragmented diáspora. The diáspora’s relationship to the homeland is not imagined as a sinful community’s repentant desire for a prior sacred place but as a living and ongoing exchange of information, financial and political support, contractual obligations, and above all affection. These

judeu – sonho que orientou o sionismo – parece realizar-se pela via inversa: a condição diaspórica passa a ser a norma, e o nacionalismo, uma ideologia em crise (mudei, tirei um pesadelo). Mas o sentimento de superação histórica não foi somente do sionismo, mas de todas as ideologias que renovaram o judaísmo na modernidade. Se o mundo se judaíza e o judaísmo se normaliza, por caminhos que ninguém previu, isso significa que novas transformações estão em curso nas instituições da diáspora judaica. Embora se encontre fora dos limites deste trabalho uma análise detalhada destas novas formas e desafios para a diáspora judaica, podemos enumerar algum deles, que, inclusive, indicam que as definições do que seja a diáspora, tomando-se como referência a experiência histórica do judaísmo, devem ser constantemente renovadas.

A primeira questão é a diversidade do povo judeu. No início dos tempos modernos, produziram-se uma diversificação e divisão do judaísmo em correntes ideológicas por vezes antagônicas, sob a forma de grandes ideologias inclusivas e excludentes, nas quais cada uma reivindicava uma resposta aos dilemas de integração do judaísmo dentro das instituições e ideologias modernas. Nas últimas décadas, essa situação deu lugar a uma tendência homogeneizante, com a redução das diferenças entre as diversas correntes em virtude dos efeitos da segunda guerra mundial, do holocausto, da criação do Estado e das guerras de Israel contra os países árabes e em virtude de uma tendência à homogeneização social. Tal situação parece estar chegando ao fim; porém, a diversidade interna entre correntes homogêneas, como no século passado, não parece repetir-se. O judaísmo se apresenta cada vez mais como uma construção pessoal: cada um se apropria e consome produtos diversos, apresentados pelas diferentes

communities do not regard violation of the relationship as a sin against the sacred but as a transgression against kinship, friendship, and contract." Ibid., p. 207- 208

tendências culturais dentro e fora do judaísmo. O judaísmo passa a assumir o caráter de um mercado de produtos culturais, circunstancialmente consumidos, no qual se entra e do qual se sai.

Um dos desafios centrais (mudei o que estava escrito) que o judaísmo estará enfrentando neste novo século é o da reconstrução de suas instituições diaspóricas, de forma a adequá-las ao novo sentido que a diáspora assume num mundo globalizado, individualizado e organizado em torno de subculturas de consumo. As condições do novo século são, nas palavras de Gauchet,[45] as do fim da história finita, isto é o fim das ideologias seculares sobre o sentido da história, o que já esta levando a uma redefinição do judaísmo secular e das correntes religiosas orientadas para o mundo social. A revalorização da mística judaica é indicativo de uma transformação do mercado de produtos judaicos no século XXI, que atrai, inclusive, um público amplo de consumidores de produtos esotéricos.

A diáspora judia deverá construir (mudei) uma nova identidade que não esteja fundada na perseguição e na vitimização.[46] À medida que os tempos atuais de não perseguição se prolonguem, as diásporas deverão se reconstruir não como um grupo fundado no estigma, mas na escolha dos aspetos positivos que elas têm a oferecer no presente, com uma maior abertura para os casamentos mistos para uma visão menos fechada de si mesmas.

O Estado de Israel, por sua vez, representa um caso típico do esforço sistemático do estado nacional de destruir a diversidade cultural e a "memória da diáspora" de sua população. Sem dúvida foi um esforço que contou, pelo menos até l948, com a colaboração ativa e consciente da sociedade. Ainda assim não deixou de ser um esforço concentrado e sistemático de

[45] Gauchet, M., La Religion dans la Démocratie, Gallimard, Paris, l998.

[46] "... Jews at the end of the twentieth centuryare rapidly becoming... a community of choice" Biale, D., op. cit., , p.31

homogeneização cultural, de engenharia social para eliminar a diversidade e a riqueza cultural do judaísmo elaborado no longo percurso diaspórico. A imposição de uma língua única[47], o empenho, no momento em retrocesso, de (mudei) criação de uma cultura judaica secular, o desapreço pela diáspora como fonte de valores e de vivência criativa foram elementos constitutivos do esforço normalizador e disciplinador da ideologia e do sistema educacional que se implantaram em Israel. Hoje, o grande desafio do Estado de Israel é a convivência entre democracia e diversidade cultural e étnica. No momento, o Estado de Israel não assegura os direitos a desenvolvimento e prática da livre consciência, dos judeus, inclusive. Ele privilegia no sistema educacional e no direito civil uma única corrente dentro do judaísmo, a ortodoxa.[48] Os conflitos entre ashkenazim e sefaradim e a tendência à manutenção de fortes laços entre os emigrantes e suas origens locais permitem que se repense a questão (quando deixe de estar contaminada pelo problema do conflito com os palestinos e o mundo árabe) (mudei o que estava escrito) da unidade e diversidade da diáspora e do que seja o povo judeu. O caso de Israel ilumina uma nova categoria, a da condição multidiaspórica, em que o retorno ao lar nacional pode significar tanto uma "normalização" como a criação de uma nova condição diaspórica.[49]

[47] A imposição do hebraico, mas que um retorno saudosista à língua bíblica, foi o principal mecanismo de aglutinação e reconstrução de uma nova cultura nacional. No início da colonização sionista, existiam outras possibilidades para a língua nacional, particularmente o iídiche e o alemão.

[48] Cf o numero 3 do vol. 21 (may l998) de Ethnic and Racial Studies, dedicado à analise da sociedade israelense e Sorj, B., Flin, G., em Transe, Rio de Janeiro, Record, 2001.

[49] Um caso significativo é a ultima leva de emigração judia da ex-União Soviética: em Israel os imigrantes fazem questão de manter e cultivar a língua e cultura russa. Ou o caso pitorescos da mãe de uma amiga que falava iídiche na Polônia, polonês no Brasil e português em Israel.

Se estas considerações forem confirmadas pela história, podemos esperar que o Museu das Diásporas, localizado em Tel Aviv, mais cedo ou mas tarde seja reorganizado; em vez de mostrar um percurso em que todas as diásporas desembocam em Israel, deverá mostrar um caminho mais diversificado e aberto, em que a diáspora (até mesmo a constituída pelo grande número de israelenses que decidem deixar o país) continua a ser uma constante na história judaica.[50]

[50] É possível argumentar que um povo pequeno só pode sobreviver a longo prazo se consegue dissociar seu destino de um único espaço, como o fez Richard Marienstras nos seus trabalhos pioneiros, Cf., Être um peuple em diáspora, Paris, François Maspero, 1975.